

الفصل الخامس

المنزع العقلي عند محمد الطاهر ابن عاشور

الصادق كرشيد(*)

مقدمة:

يعدّ محمد الطاهر ابن عاشور أحد رواد الإصلاح والتجديد في القرن الرابع عشر الهجري/ العشرين الميلادي، بفضل ما بذله من جهود في أكثر من مجال علمي، ما تزال محل اهتمام الباحثين في أكثر من تخصص معرفي، من داخل العالم العربي وخارجه، وذلك بسبب ما اتسمت به محاولاته من مواكبة هادئة لمستجدات العصر، واستشراف مدروس لتحديات المستقبل، في ظل تشبّثه الدائم بالخيارات الوطنية، واعتزازه المستمر بهويته العربية الإسلامية. ولذلك فقد ارتأينا بهذه المناسبة إبراز معالم المنزع العقلي لدى محمد الطاهر ابن عاشور من خلال أصول النظر في تجربته الإصلاحية في مجالات التعليم، والتفسير، والإفتاء.

لقد اخترنا التركيز دراسة وتحليلاً على هذه المحاور دون غيرها، لأكثر من سبب: - ما سجله محمد الطاهر ابن عاشور على امتداد مسيرته العلمية والإصلاحية من مواقف جريئة، وما صنّفه من أعمال مبتكرة، كشف بوساطتها انتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، وشبه الغالين.

(*) أستاذ الدراسات الإسلامية بالمعهد العالي لأصول الدين، مدير الدراسات والتربصات، والمدير المساعد، جامعة الزيتونة، تونس. البريد الإلكتروني: korchids@yahoo.fr

- ما كان لتلك الجهود من نتائج محمودة داخل الساحة العربية وخارجها، وما تحقق بفضلها لمحمد الطاهر ابن عاشور من سبق معرفي وإشعاع علمي، وطنيا ودوليا.

- الرغبة في الإفادة حاضراً ومستقبلاً من تلك الإنجازات في ظل ما يمر به العرب والمسلمون من أوضاع قلقية، ويواجهونه من تحديات مصيرية، إيماناً منا بأن لا فائدة ترجى من أي عمل يكتفى فيه بمجرد التثمين لجهود السابقين، والإشادة بمواقفهم دون استثمار ذلك المحصول في معالجة قضايا الأمة.

ولعمري إن ما تعانیه أغلب مؤسساتنا التربوية، وفي مقدمتها المؤسسات الدينية على وجه الخصوص، من تراجع في العطاء، وعجز متزايد عن المواكبة الفعلية للمستجدات بشهادة مؤسسات دولية متخصصة في السبر والتقييم، بالإضافة إلى ما نكتوي به من فتاوى مريبة، ونصطدم به من مواقف مشينة، من هنا وهناك، ليستدعي منا الإسراع باستحضار تجارب أعلام أمتنا وكبار مصلحيها كابن عاشور وأمثاله مع الاستئناس بتجارب الآخرين، ليعُدَّ أفضل سبيل لاستعادة مواقعنا والتقدم بأمتنا نحو الأفضل. وهو ما أصرَّ محمد الطاهر ابن عاشور على نهجه، والدعوة إليه، فما الذي حققه محمد الطاهر ابن عاشور في المجالات السالفة الذكر؟ وكيف استطاع "سفير الدعوة الإصلاحية في تونس" توظيف ذلك الواقع المرير في خدمة قضايا شعبه وأمته، وتحقيق تلك الملاءمة بين متطلبات الأصاله ومقتضيات المعاصرة؟ وإلى أي مدى نستطيع أن نجعل من الاستنارة والاستلهام من مشروعه، وغيره من المشاريع الإصلاحية العربية والإسلامية خطوة إلى الأمام؟

أولاً: مرتكزات التفكير عند محمد الطاهر ابن عاشور

لقد عرف العالم الإسلامي مع بداية منتصف القرن التاسع عشر الميلادي، بروز كثير من العلماء والمفكرين، الذين اتخذوا من الإصلاح والتجديد وسيلة من أجل تحقيق نهضة نوعية في مجتمعاتهم، في ظل ما كانت تعانیه من مصاعب وتواجهه من تحديات. ولقد استطاع جلهم بالرغم مما كانت تشهده المنطقة من تشردم داخلي، وهيمنة خارجية، تحقيق نتائج طيبة، كانت في مجملها دافعاً لإيقاظ الأمة من سباتها، وانطلاقها إلى إعادة بناء حاضرها واستشراف مستقبلها.

إن المتتبع لجهود تلك النخبة النيرة من المفكرين المصلحين يدرك غلبة المنحى العقلي على مناهجها في التفكير ومسالكتها في الإصلاح، بفضل تشبثها بالنقي من موروثها، مستأنسة في الآن نفسه بما حققه "الآخر" من إنجازات، عملاً بقاعدة "الكلمة الحكيمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها".⁽¹⁾

وما كان لتلك الحركة أن تنطلق لولا ما كان يحظى به العقل بين مؤسسيها من مكانة متميزة تنظيراً وممارسة، مرجعيتهم في ذلك ما دعا إليه الإسلام من حسن استثمار لتلك الملكة، والتحذير من مغبة إساءة استعمالها أو تعطيلها، والشاهد في ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [الأعراف: 179] مبرزاً سبحانه، وفي أكثر من موطن، ما قد يترتب عن الاستسلام للظنون والركون للأوهام من مخاطر، كما في قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَاسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن نَّتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: 148]⁽²⁾

في ضوء هذا التوجه الرباني الحكيم بادر أولئك المصلحون ومن بينهم الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور (1879-1973)⁽³⁾ يشخصون علل مجتمعاتهم، باحثين عن أفضل السبل لتخليصها مما أصابها، غير مبالين بما يتعرضون إليه من مضايقات من طرف الفرقاء، ويدبر لهم بليل من مؤامرات من طرف الأعداء.

إن الناظر في مسيرة محمد الطاهر ابن عاشور العلمية يتبين أن المعرّف به قد انتسب منذ صغره إلى مدرستين مختلفتي المنهج، أولاهما مدرسة جدّ تقليدية، كانت تكتفي بتلقي المعلومات وترديدها، مع بيان مضامين بعض المتون، وما ورد

(1) الترمذي، أبو عيسى. السنن، كتاب العلم عن رسول الله ﷺ باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، ح 2611.

(2) علماً أن مادة عقل وما اشتق منها قد ذكر في أكثر من ثلاثين سورة، وفي حوالي خمسين موضعاً من القرآن الكريم، هذا إلى جانب ألفاظها الدلالة نفسها كالأفتدة والألباب وغيرها. انظر: - عبد الباقي، فؤاد. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، 1364هـ، ص 468-469.

(3) ابن عاشور، محمد العزيز، تونس: دائرة المعارف التونسية، بيت الحكمة التونسية، الكراس 1، 1990م، ص 41-46.

في بعض الحواشي دون نقد أو ترجيح يذكر، كما كان يفعل الشيخ السنوسي وقرينه ابن حسين، ومن سلك مسلكهما، في حين غلب على منهج أتباع المدرسة الثانية الميل أكثر إلى أعمال العقل ونبد التلقين.

ولعمري إن محمد الطاهر ابن عاشور كان في منتهى الوفاء للمدرستين، باراً بكل من تشرف بالتلمذ عليهم دون استثناء "وإني أحمد الله على أن أودع في محبة العلم، والتوق إلى تحصيله وتحريره، والأنس بدراسته ومطالعة، سجية فطرت عليها، فخالطت شغاف قلبي، وملأت مهجتي ولبي، وغرزت في غريزة نمتها التربية القويمة التي أخذني بها مشايخي، طيب الله ثراهم، وطهر ذكراهم، ممن جمع أبوة النسب وأبوة الروح، أو ممن اختص بالأبوة الروحية وحدها، حتى أصبحت لا أعلق بشيء من المناصب والمراتب، تعلقي بطلب العلم، ولا أنس برفقة ولا حديث، أنسي بمسامرة الأسانيد والإخوان في دقائق العلم ورقائق الأدب، ولا حب إلي شيء ما حُبِّت إليَّ الخلوة إلى الكتاب والقرطاس...."⁽⁴⁾

عامل ثان كان له طيب الأثر في نحت شخصية محمد الطاهر ابن عاشور تمثل في اطلاعه منذ وقت مبكر على ما كان يناادي به رواد الإصلاح في المشرق أمثال رفاعة رافع الطهطاوي (توفي 1279هـ/1873م) وأحمد فارس الشدياق (توفي 1305هـ/1887م)، وجمال الدين الأفغاني (توفي 1315هـ/1897م)، وعبد الرحمن الكواكبي (توفي 1320هـ/1902م)، ومحمد عبده (توفي 1334هـ/1905م)، ومحمد رشيد رضا (توفي 1354هـ/1935م)، ومحمد إقبال (توفي 1358هـ/1938م)، ومحمد مصطفى المراغي (توفي 1365هـ/1945م)، وشكيب أرسلان (توفي 1366هـ/1946م) وغيرهم من دعوة إلى محاسبة النفس، والتحرك قديماً من أجل إعادة الاعتبار لأمة كانت مصدر حضارة وعنصر عطاء لقرون مضت. ولقد تعزز يقين محمد الطاهر ابن عاشور بسلامة هذا التوجه بفضل ما كانت شهادته بلاده وظلت تعايشه من محاولات إصلاحية، كان خير الدين التونسي (توفي 1315هـ/1897م) من أشهر روادها.

(4) ابن عاشور، محمد الطاهر. خطابه أمام الزعيم بورقيبة يوم فوزه بأول جائزة رئاسية.

أما ثالث العوامل التي ساعدت محمد الطاهر ابن عاشور على صقل مواهبه وإثراء مخزونه الفكري، فيتمثل في احتكاكه بالفكر الغربي بفضل ما كانت تربطه من علاقات علمية وطيدة ببعض المستشرقين أمثال المستشرق "أوينهايم" صاحب الدراسات المقارنة بين الثقافة الإسلامية والثقافات العالمية الأخرى، الذي جمعه بمحمد الطاهر ابن عاشور أكثر من لقاء، مما وطد العلاقة بينهما، وفتح الباب واسعا أمام هذا الأخير، للاطلاع بشكل أوسع وأعمق على مناهج الغربيين في البحث وسبلهم في الإصلاح. وتبعاً لذلك فقد تمكن محمد الطاهر ابن عاشور في ضوء تلك التربية والعلاقات الاجتماعية المتنوعة، من التحلي بأكمل الصفات الدينية، والتمكن من أفضل المناهج العلمية.

ونظراً لكثرة ما حققه محمد الطاهر ابن عاشور من إنجازات رائدة في مجالي الإنتاج العلمي والإصلاح الاجتماعي، وما تحمّله من مسؤوليات قيادية داخل تونس وخارجها، توجت بنيل درجات عالية والفوز بجوائز علمية معتبرة، تقديراً لما حققه من توفيق غير مسبوق في أكثر من مجال⁽⁵⁾ فسنحاول بالاعتماد على هذا المخزون، وباختصار شديد، رصد بعض ملامح ذلك المنزع وتجلياته.

ثانياً: من مظاهر الإصلاح التربوي عند ابن عاشور

لقد أخذت مسألة الإصلاح عامة وإصلاح التعليم على وجه الخصوص حيزاً كبيراً من اهتمام ابن عاشور لاقتناعه بأن إصلاح التعليم هو المقدمة لكل حركة تغيير. وقد برز وعيه بأهمية هذا الأمر منذ أيام شبابه الأولى، كما صرح بذلك "وإني على يقين لو أُتيح لي في فجر الشباب التشبع من قواعد نظام التعليم والتوجيه لاقتصدت كثيراً من مواهبي، ولاكتسبت جما من المعرفة، ولَسَلِمْتُ من التطوح في طرائق تبَيَّن لي بعد حين الارتداد عنها."⁽⁶⁾

(5) تحصل محمد الطاهر ابن عاشور على كثير من الشهادت، كما تشرف بتحمل عديد المسؤوليات ففي 1902، شارك في إنشاء مجلة السعادة العظمى بتونس، كما انخرط سنة 1903 في سلك مدرسي جامع الزيتونة من الطبقة الثانية، ولم تمض سنتان حتى ارتقى إلى مدرس من الدرجة العليا، وانتدب عضواً في الهيئة المدبرة للجمعية الخلدونية، ونائباً لرئيسها إلى جانب انخراطه في التدريس بالمدرسة الصادقية، التي ظل يدرس بها إلى سنة 1932، خلال فترة مباشرته للقضاء.

(6) ابن عاشور، محمد الطاهر. ألبس الصبح بقريب، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ط1، 1967م، ص9.

وهو ما يوحي بأن مؤسسة التعليم المتمثلة في الجامع الأعظم كانت غير قادرة على أداء وظائفها بسبب غياب التنظيم المحكم، وانعدام المتابعة الرشيدة، والمساءلة الحازمة، مما شجع أكثر على انتشار الفوضى، وتراجع المردود المعرفي، الأمر الذي دفع بابن عاشور إلى المطالبة منذ وقت مبكر بالإسراع في معالجة أوضاع هذه المؤسسة التربوية معالجة هيكلية، وفق منهج جامع بين الأصالة والكونية، كما عبّر عن ذلك في أكثر من مناسبة: "وأعلم أنا متى اقتصرنا في تعليماتنا على ما أسسه لنا سلفنا، ووقفنا عند ما حددوا، رجعنا القهقري في التعليم والعلم... أما متى جعلنا أصولهم أسسا لنا نرتقي بالبناء عليها، فإننا لا يسوؤنا فوات جزء من تعلماتهم متى كنا قد استفدنا حظا وافرا قد فاتهم." (7)

ابتدأ ابن عاشور حركته الإصلاحية بالدعوة إلى إلزامية التعليم والمطالبة بمجانيته قائلا: "وعندي أن الحكومة لو وجهت عنايتها إلى تعميم التعليم وجعله إلزاميا... لاستفادت البلاد التونسية من ذلك فائدة جلية،" (8) معرّفا بالبرامج والخطط العملية الكفيلة بتحقيق المطلوب، (9) باعتبار ذلك أفضل سبيل لتأهيل الموجود واستثماره، والتخطيط في الآن نفسه لإحضار المفقود، آخذا بعين الاعتبار ما يستوجبه كل ذلك من متطلبات، "لأن العلوم شتى ومناحي التفكير عديدة وكلها لازم لاستكمال الحضارة ويتبعها شيء آخر مهم، وهو مزاولة المجتمع واندماج المرء بين أهل عصره." (10) ولأن عدم الاتفاق على رؤية موحدة، وعدم الالتزام بمنهج محدد يشثت الجهود، ويعرقل المسيرة. فقد حرص ابن عاشور منذ البداية على توطيد العلاقة بين جامع الزيتونة وفروعه، حيث قام بزيارات ميدانية إلى كلّ من فروع الجامع الأعظم بصفاقس وسوسة والقيروان، (11) مؤكدا على ضرورة توسيع دائرة تدريس العلوم العصرية، والعمل على تنويعها، مع جعلها إجبارية في كلّ من المرحلتين الابتدائية والمتوسطة. (12)

(7) المرجع السابق، ص 179.

(8) المرجع السابق، ص 121.

(9) المرجع السابق.

(10) خطاب الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور في طلبة الفرع الزيتوني بصفاقس، المجلة الزيتونية، ج 1، م 2، ص 425.

(11) المرجع السابق، ص 425.

(12) قانون إصلاح التعليم بالجامع الأعظم وفروعه، الفصل 52.

وبقدر ما أولى ابن عاشور خلال الفترة الأولى من توليه مشيخة الجامع الأعظم (1932-1933) من عناية بنسق العلاقة بين الجامع وفروعه، فقد اتجه اهتمامه بشكل أكبر، خلال الفترة الثانية من توليه مشيخة الجامع الأعظم (1944-1952) إلى أوضاع الطلبة، بسعيه الجاد والحثيث إلى إيجاد أوفر حظوظ النجاح لهم، وذلك بتحول اللجان المكلفة بالإشراف على الامتحانات إلى داخل القطر لإجرائها على عين المكان، محققاً بذلك ولأول مرة مبدأ اللامركزية في هذا القطاع الحساس، مما أثار إعجاب الجميع به، وتأييدهم له.

وكان من بين ما استحدثه ابن عاشور في هذا المجال أيضاً، بعثه لنظام التفقد حيث كلف بعض كبار المدرسين بالتردد على فروع الجامع من حين لآخر لمزيد التنسيق بينها وبين المؤسسة الأم، والاطلاع ميدانياً على كيفية سير الدروس، والاستماع إلى وجهات نظر رواد تلك الفروع والقائمين عليها، وهو ما عجل بتعافيتها من عيوب كثيرة لازمتها لفترات طويلة.

ونظراً لأن المجال لا يسمح باستعراض كل ما تحقق على يدي محمد الطاهر ابن عاشور من إصلاحات في تلك المرحلة العصبية من تاريخ تونس فسنكتفي بالتوقف عند بعض المسائل التي انصب اهتمامه عليها أكثر، مستنيرين بما ورد على وجه الخصوص في كتابه " أليس الصبح بقريب ".

1. توقيت الدروس:

كان محمد الطاهر ابن عاشور دائم التأكيد على ضرورة ضبط أوقات كل درس لتلافي أي تداخل واضطراب، ومن هنا وضع حداً لما يلاحظ من عدم احترام للوقت من طرف بعض المدرسين، حتى إنه نصح بعض المسؤولين بإعادة ضبط أوقات الصلاة داخل الجامع بشكل يسمح بالتوفيق بين المحافظة على أداء الشعائر وحسن انتظام الدروس واحترام قدسياتها. يقول ابن عاشور: "وأما ضبط أوقات التعليم للتدريس فهو السياج الوحيد لدفع التداخل بين أوقات الدرس، وهو المبدأ العظيم لكل نظام يراد إجراؤه في توزيع التلامذة، ومراقبة المدرسين، وتوقيت مقادير الدرس، وذلك أن التوقيت للشغل هو راحة البال للمشتغل،

وتدريب على إعطاء الوقت قيمته من العمر، ذلك الأمر الذي يغفل الذاهلون عنه كثيراً فتضيع عنهم أزمان عزيزة... ومن الضبط للدروس أيضاً في مثل الجامع ضبط أوقات الصلاة، بأن لا يقدمها الأئمة أو يؤخروها. وعندي أنه لو التزم بأداء صلاة الظهر بالجامع الأعظم عند الزوال، وهو أفضل الوقت في غير شدة الحر لاتسعت الحصة للدرس أكثر مما هي عليه الآن⁽¹³⁾ وهو موقف في منتهى الجرأة لم يسبق أن تطرق إليه أحد غيره.

2. طريقة التدريس:

لم ير محمد الطاهر ابن عاشور مانعا من توجيه النقد البناء للمناهج التدريسية المعتمدة، بكشفه عما تشكوه من سلبيات، لعل أخطرها طريقة التلقين التي كانت متبعة لدى عدد وافر من شيوخ الزيتونة، نظراً لبعدها عن الإيصال إلى الغاية المرجوة المتمثلة في سعة الفكر في وجيز الوقت، مما جعله كثير المطالبة بضرورة تمكين الطالب من حرية النقد، لإحداث قوة حاكمة في الفكر تميز الصحيح من العليل مما يلقي إليه، منها إلى أن حظر النقد والبحث مما يؤدي بإبقاء الفساد على الفساد، وهو من أخطر أسباب التأخر.

ومن أجل إكساب الطلبة هذه الملكة النقدية، ومساعدتهم على تحصيل نسبة محترمة من النباهة والمعلومات كان محمد الطاهر ابن عاشور دائم المناداة بتوفير الحيز الزمني المناسب للتمارين، لتمكين الطالب من امتلاك منهج سليم في استحضار المعلومات، وحسن توظيفها، لكي يصير الفكر مهياً لأن يبتكر المسائل ويوسع المعلومات كما ابتكرها الذي من قبله، جامعاً بذلك بين منهج الاستظهار والحفظ، ومنهج التدبر والتفكير، داعياً إلى التجرد من كل الأفكار المسبقة وتحرر المعلم من عواطفه الذاتية وما يضادها، والرضوخ لمناهج البحث العلمي لكيلا يقع التسليم بصحة الأشياء إلا بعد التثبت فيها.⁽¹⁴⁾

(13) ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، مرجع سابق، ص 122. وانظر أيضاً:

- خطاب الشيخ في حفل اختتام السنة الدراسية بالجامع الأعظم، المجلة الزيتونية، ج 1، م 6، ص 346.

(14) ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، مرجع سابق، السبب الخامس من أسباب تأخر التعليم: سلب العلوم والتعليم حرية النقد الصحيح، ص 125-127.

3. مراجعة الكتب المقررة وضوابط انتداب المدرسين:

أدرك محمد الطاهر ابن عاشور من خلال تجربته أنه لا سبيل لبلوغ الهدف المنشود إلا بإعادة النظر في عنصريين:

أولهما: كتب الطلاب التي كان ينصح دون توقف بضرورة مراجعتها مراجعة جذرية من حين لآخر، ليقينه بأن في إصلاحها ما يمكن من الوصول إلى الغرض، باعتبارها المعلم الأول للتلاميذ والمذكر والمرشد للمدرس، مذكراً في أكثر من مناسبة بأن إصلاح التأليف وحده هو المرجو لإصلاح المتعلمين، حتى نشئ منهم معلمين أكفاء للمستقبل؛ إذ "التأليف طرق العلوم فأية طريق تجده توصل إلى الغاية في أمد أقصر، وجب علينا سلوكه، وأن نرشد إليه أبناءنا المتعلمين؛ لأن مستقبلهم بأيدينا. وهذا الغرض، وإن كان يتوقف على إصلاح العلوم، ولكن لإصلاح التأليف معونة قوية فيه." (15) وهو توجه لم نعهده من قبل بين مشايخ الزيتونة.

ثانيهما: الإسراع بإصلاح المعلمين، إذ في إصلاح حالهم صلاح التعليم، مؤكداً أن الواجب يستدعي أن لا ينتخب للتعليم إلا من تمرس به، وعرف مراتب الأفكار ليعلم التلاميذ كيف ينتبهون إلى دروسهم ويستوعبونها، درءاً لكل الموانع التي تقلل نسب النبوغ فيهم، وهو ما يستوجب تدريس كل مدرس صناعة التعليم قبل انتصابه للتدريس. "فمن الواجب أن لا يُنتخب للتعليم إلا من تمرس به وعرف مراتب الأفكار،" (16) مما سيمكن المدرسين من حسن تعريف طلابهم "حب العمل والسعي إلى إصلاح أنفسهم وأمتهم، وأن ينشئوهم على خلال المصابرة والشجاعة والحرية والمروءة واحترام الحق والعدالة والعفاف وكرم الأخلاق، حتى يكونوا كلهم أعضاء نافعة عاملة، سواء منهم من بقي في صناعة العلم أو من انصرف إلى الأشغال الأخرى، وعساهم أن لا يكونوا بعيدين عن هذا في مستقبل الزمان، فإن علماء الأمة زيتنها في كل أوان." (17)

(15) المرجع السابق، ص 171-183.

(16) المرجع السابق، ص 233.

(17) المرجع السابق، ص 235.

وكان من بين ما ألح عليه ابن عاشور في هذا المجال أيضا ضرورة التزام الجميع بالعمل، على أن تكون العلاقة بين الطالب وأستاذه مبنية على التواصل والصدقة، موصيا بوجوب مقاومة ما تشكوه ملكة اللسان من قصور في اللغة نطقا وكتابة، وذلك باعتماد الفصحى دون غيرها في كل تعامل بين الأستاذ وطلابه، وتعزيز ذلك بإجراء تمارين أسبوعية في الخطابة، وإحداث مجلة ينشر من خلالها الطلبة ما حرروه من مقالات ونظمه من أشعار. وفي إطار مزيد الاهتمام بهذا الجانب، اقترح ابن عاشور إقامة مدرسة خاصة لتعليم العربية، وإنشاء جمعية من كبار العلماء للنظر في إحياء المفردات المناسبة نظرا لما تستدعيه الحال وتستوجبه الحاجة،⁽¹⁸⁾ مؤكدا أن لا سبيل للتعمق في المعرفة الإنسانية إلا بعد التمكن من استخدام لغات أخرى فضلا عن العربية. وليس ذلك بمستغرب إذا علمنا أن الرجل قد عرف قيمة الإحاطة باللغات الأجنبية، بعد أن أتقن اللغة الفرنسية نطقا وكتابة منذ وقت مبكر، بفضل تتلمذه على أستاذه أحمد بن وناس المحمودي.

4. مراجعة طريقة الامتحانات وضوابط إسناد الشهاد:

لقد أعلن ابن عاشور صراحة: "إن الامتحانات العلمية ما جعلت منذ القدم إلا لاختبار الطالب فيما أريد منه تعليمه، وأن المرجع في تطبيق الطريقة المطلوبة هو علم القائمين بتنفيذ تلك الضوابط، وعدالتهم وغيرتهم على الرتب العلمية من أن تسند لغير كفتها، والتقصير أو التساهل في إعطائها تغرير للناس في حال صاحبها، فلا جرم أنها شهادة لا تقضي رافة، ولا تساهلا، ولا تخفيفا، وإنما تكون الرافة بالتلميذ في إعطائه حقوقه، وفي إرشاده لطريق التحصيل، وفي الغيرة عليه من أن يهضم حقه الذي يستحقه، أو أن يقدم عليه من هو دونه، وإلا فالرافة في غير هذا المعنى خور،"⁽¹⁹⁾ حجته في ذلك ما كانت تشكوه المؤسسة من تسبب لدى بعضهم كسوء يقظة بعض المراقبين وعدم تفتنهم لطرق استعانة الممتحنين ببعضهم بعضا⁽²⁰⁾ بالإضافة إلى سكوت لجنة الامتحان عن المدح والذم للتلاميذ وإغفالها

(18) المرجع السابق، ص 217.

(19) المرجع السابق، ص 238-239.

(20) المرجع السابق، ص 241.

إعلان ما يحصله كل واحد من الأعداد في النجاة، مما أضعف الهمة والتنافس في التعليم.⁽²¹⁾

لقد كان هدف محمد الطاهر ابن عاشور من وراء كل ما خطط له في هذا المجال "تدريب الطالب على ضروب الحكمة، ونقد مقتضيات الزمان، وعلو الهمة، والغيرة للحق، والترفع عن سخائف المطامع، وعن ضيق الصدر الذي ينشأ عنه الحسد والظلم والخصام والتلطي من كل ما يخالف المقصد، والإقدام والحزم وأصالة الرأي، وحب النظام في جميع أحوال الحياة، وعدم معاداة القوانين، والعمل وحب التناسب في المظاهر كلها، وإدراك الأشياء على ما هي عليه، والتباعد عن الخفة والطيش، وعن الجمود والكسل وسوء الاعتقاد والأمور الوهمية، بحيث يكون العدل في جميع الأشياء صفة ذاتية لهم."⁽²²⁾

إن المتأمل في ما وضعه ابن عاشور من برامج، وما استطاع تحقيقه من إنجازات ليؤكد بكل وضوح ما كان يتميز به من حسن استقراء للواقع وتام استشراف للمستقبل، حيث لم يكتف بكل ما سبق ذكره، بل كان يصبر وباستمرار على ضرورة أن يتولى تنفيذ ما كان ينادي به خيرة المتخصصين من أبناء البلاد "فمن الواجب تكليف عقلاء القوم وحكمائهم الذين يعتمدون في وضع أساليب التعليم بترتيب كل ما يبلغ بالعلم والمتعلمين إلى الغاية المطلوبة في أقرب وقت وعلى محجة موصلة، ومن الضروري أن الذي يتولى أمر نقد التعليم، يجب أن يكون ممن أنشأ ذلك التعليم نفسه، عارفاً بحاجات الزمان وغايات العلوم، بعيداً عن متابعة السفساف، خبيراً بما أصاب مزاج التعليم من العلل وبأنواع أدويتها."⁽²³⁾

ومما يؤكد رجاحة عقل ابن عاشور وتام تصميمه على المضي قدماً في ما أقدم عليه من إصلاحات عدم استسلامه لمؤامرات خصومه، إذ كان دائم المحاجة لهم في محاضراته واجتماعاته وعلى صفحات الجرائد، لكي يدرك عموم المواطنين

(21) المرجع السابق، ص 243.

(22) المرجع السابق، ص 125. وانظر أيضاً:

- خطاب الشيخ في طلبة الفرع الزيتوني بصفافس، المجلة الزيتونية، ج 3-4، ص 280-282.

(23) ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، مرجع سابق، ص 116.

فساد رأي هذه الفئة الراضة لكل تغيير، المدعورة من كل إصلاح، حفاظا على نفوذها، وحماية لمصالحها.⁽²⁴⁾

لقد ظل ابن عاشور يشدد على ضرورة أن تعاد إلى هذه المؤسسة التعليمية وفروعها ما لها من حقوق، وأن تعامل معاملة بقية المؤسسات التعليمية، للخروج بها من الصفة التي شاء مناوئوها أن ينعتوا به التعليم الزيتوني من أنه تعليم تقليدي، خطأ من مكانته، وتنقيصاً من الحاجة الداعية إليه، لكي تحكم الأمة نفسها بنفسها، وتصير مقاليد الأمور بيد أبنائها، وتتخلص من البرامج المفروضة عليها، والتي لم تخرج في الغالب إلا نوعية من الشباب، ضعفاء البصائر، ضيقي الأفكار، لا يملكون الوعي بضرورة الإصلاح وإدراك محاسن الأحوال ومساوئها، متكاسلين عن الاستعداد للحاق بأساطين الأمة.⁽²⁵⁾ يقول الشيخ بالقاضي قرين ابن عاشور مبرزاً نتائج هذه الجهود: "فنالت الأمة بذلك حظاً من التعلم لم تنله من ذي قبل، وأحدث توجيهها جديداً للشرق بعد أن كان هذا التوجيه للغرب خاصة، وبعث شعوراً اندفع الناس تحت تأثيره إلى أسنى الغايات، وأنبأ المقاصد، فكان الأستاذ الإمام صاحب مدرسة ومجدداً، جدد للأمة صرح عزها ومجدها في تعليمها الزيتوني العربي القومي."⁽²⁶⁾

ثالثاً: المنحنى العقلي عند ابن عاشور في تفسير القرآن

إن المتمعن في ما تركه ابن عاشور من أعمال مخطوطة ومطبوعة يلاحظ، بالإضافة إلى كثرتها وتنوعها،⁽²⁷⁾ تفرد جليها بمستوى عال من العمق في البحث، والأصالة والوضوح في الرؤية، بالإضافة إلى حسن النظم وبراعة الأسلوب.

(24) المرجع السابق، ص 230-231.

(25) المرجع السابق، ص 136.

(26) خطاب الشيخ في طلبة الفرع الزيتوني بصفاقس، المجلة الزيتونية، ج 9، م 5، ص 357.

(27) ترك ابن عاشور مصنفات كثيرة مخطوطة ومطبوعة، مشاركته بعديد المواضيع في الموسوعة الفقهية التابعة لوزارة الشؤون الإسلامية الكويتية - مقالاته الكثيرة والمتنوعة في عدد كبير من المجلات التونسية والعربية نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: ما ورد في ملحق هذا البحث.

وبالعودة إلى أشهر أعماله المتمثلة على وجه الخصوص في كتابيه: "تفسير التحرير والتنوير" و"مقاصد الشريعة الإسلامية" يتضح جليا إصرار ابن عاشور على الاحتكام إلى العقل، على خلاف كثيرين ممن سبقوه في هذا المجال، كما يوحى بذلك أول عنوان اختاره لتفسيره "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكلام المجيد"، والذي اختصره فيما بعد إلى "التحرير والتنوير من التفسير" مما يؤكد حرصه على تطهير درس التفسير من مختلف ما علق به عبر التاريخ من تأويلات مغرضة وتخريجات مفتعلة.

اعتمد ابن عاشور في تفسيره منهجا استطاع بفضل إلمامه بنفسه بما قد دعا إليه من قبل أعلام المفسرين، كما صرح بذلك في مقدمات "التحرير والتنوير".⁽²⁸⁾ وهو ما مكنه من تجنب ما وقع فيه غيره من زلات، موفرا بذلك لنفسه استمرارية الإشعاع المعرفي، كما شهد له بذلك كثير من أعلام عصره⁽²⁹⁾ وجلّ المهتمين بموسوعته عبر السنين. تقول هيا ثامر العلي مشيدة بـ "تفسير التحرير والتنوير": "إن تفسير التحرير والتنوير تفسير عصري يعكس بصدق ووضوح توجهات العصر وحاجة المجتمع الإسلامي، والمكتبة الإسلامية إلى هذه النوعية من التفاسير... فقد حوى مادة علمية مكثفة في مجال التفسير وعلومه، كانت في قوامها ومجموعها دراسة أصيلة للفظ والمعنى والمحتوى، والقضايا الثقافية المتنوعة، وهي دراسة جديدة في معطياتها ومعالجتها، وقد أضافت كثيراً، وجاءت بكثير، فمن التحرير والتنوير يمكن أن نستخرج كتباً ودراسات عديدة قيّمة في علوم متنوعة."⁽³⁰⁾

لقد كان ابن عاشور على مستوى من الاعتدال والتوازن في تعامله مع التراث التفسيري، حيث لم يسقط في الحط والذم والتشهير، مبتعدا كل البعد عن الإفراط في تمجيد هذا الموروث وتقديسه، مبرزاً بكل عقلانية موقفه منه. يقول ابن عاشور: "ولقد رأيت الناس حول كلام الأقدمين أحد رجلين: رجلٌ معتكف في ما شاده

(28) ابن عاشور، محمد الطاهر. التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر، د.ت.، ج 1، ك 1، ص 10-130.

(29) حسين، محمد الخضر. تونس وجامع الزيتونة، جمع وتعليق: محمد رضا التونسي، تونس: المطبعة التعاونية، 1971م، ص 123-124.

(30) العلي، هيا ثامر. الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في التحرير والتنوير، قطر: دار الثقافة بالدوحة، 1994م، ص 513.

الأقدمون، وآخر آخذٌ بمعوله في هدم ما مضت عليه القرون، وفي كلتا الحالتين ضر كثير، وهنالك حالة أخرى ينجر بها الجناح الكسير، وهي أن نعلم إلى ما أشاده الأقدمون فنهبه ونزیده، وحاشا أن ننقضه أو نبیده، علماً بأن غمض فضلهم كفران النعمة، وجحد مزايها سلفها ليس من حميد خصال الأمة." (31)

وهي لعمري رؤية حسيمة جعلت ابن عاشور يتخلص من الإسراف في النقل، موظفاً كل جهوده للفصل في ما هو أهم وأوكد، معرضاً عن الخوض في كل ما لا تدعو الحاجة إليه من المسائل الكلامية والقضايا الخلافية، جاعلاً غايته إفهام القراء وإقناعهم بما يجب عليهم الاهتمام به. يقول ابن عاشور: "وقد اهتمت في تفسيري هذا ببيان وجوه الإعجاز ونكت البلاغة العربية وأساليب الاستعمال، واهتمت أيضاً ببيان تناسب الآي بعضها ببعض... ولم أغادر سورة إلا بينت ما أحيط به من أغراضها، لئلا يكون الناظر في تفسير القرآن مقصوراً على بيان مفرداته، ومعاني جملة كأنها فقر متفرقة تصرفه عن روعة انسجامه، وتحجب عنه روائع جماله. واهتمت بتبيين معاني المفردات في اللغة العربية، بضبط وتحقيق مما خلت عن ضبط كثير منه قواميس اللغة... فإني بذلت الجهد في الكشف عن نكت من معاني القرآن وإعجازه خلت عنها التفاسير...." (32)

مكتفياً في الغالب بالتوقف عند الدلالة الظاهرة، متجنباً قدر المستطاع حمل النص ما لا يحتمل دون الإعراض في الآن نفسه عما تقتضي الضرورة البوح به، لا سيما في ما يتعلق ببعض المسائل التي يكثر الجدل بشأنها، والتي غالباً ما كانت مبعث تشكيك في مدى احترام هذا الدين لحرية الفرد والجماعة وحمانيته لها، كما هو الحال بالنسبة إلى حق الأكثرية في اختيار من يحكمها. يقول ابن عاشور موضحاً ذلك "ولما كان اتفاق جميع الأمة عسيراً في الغالب، تعين أن يكتفى باتفاق ورضا جمهور الأمة، فلذلك كانت الديمقراطية ملازمة للجمهورية، فلا يكون حاكم الأمة في الحكومة الديمقراطية إلا من اختاره جمهور الأمة، ليكون حاكمها،" (33) مبرزاً الحكمة من سكوت الإسلام عن ذلك "ولعل حكمة

(31) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج 1، ص 7.

(32) المرجع السابق، ج 1، ص 8.

(33) المرجع السابق، ص 213-214.

السكوت عن هذا الأمر قصد التوسعة على الأمة في طرق اختيار ما يليق، ومن يليق بحال مصالحها في مختلف الأحوال والأعصار والأقطار. ومن حكمة ذلك أن لا يكون لولي الأمر دالة على الأمة بحق عهد أو وصية، بل يكون لها الكلمة في اختيار من يلي أمورها دون شائبة إكراه أو إرغام.⁽³⁴⁾

وبقدر ما كان ابن عاشور متشبثاً بالنصوص التأسيسية فإن ذلك لم يمنعه أحياناً من التوقف عند بعضها، وإبداء تحفظه كلما استوجب الأمر ذلك، ففي معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَنَزَّلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مَلِكٍ سُلَيْمَنَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِإِذْنِ هَارُونَ وَمُوسَىٰ وَمَا يَعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَآئِرٍ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلَّمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَنْفَسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 102]

انتقد ابن عاشور الأحاديث المتعلقة بسحر الرسول ﷺ رافضاً قبول ما يروى من أن لبید بن الأعصم سحر رسول الله ﷺ يقول ابن عاشور معلقاً: "وينبغي التثبت في عباراته، ثم في تأويله، ولا شك أن لبیدا حاول أن يسحر النبي ﷺ فقد كان اليهود سحرة في المدينة، وأن الله أطلع رسوله على ما فعله لبید لتكون معجزة للنبي ﷺ في إبطال سحر لبید، وليعلم اليهود أنه نبي لا تلحقه أضرارهم، وكما لم يؤثر سحر السحرة على موسى، كذلك لم يؤثر سحر لبید على رسول الله ﷺ، وإنما عرض للنبي عارض جسدي شفاه الله منه، فصادف أن كان مقارناً لما عمله لبید بن الأعصم من محاولة سحره، وكانت رؤيا النبي ﷺ إنباء من الله بما صنع لبید...⁽³⁵⁾ مبدئياً استغرابه من إيراد بعض أعلام الحديث لهذه النصوص ومثيلاتها في دواوينهم بالرغم من رفض كبار المفسرين لها حيث "أشار المحققون مثل البيضاوي والفخر وابن كثير والقرطبي وابن عرفة إلى كذبها، وأنها من مرويات كعب الأحرار، وقد توهم فيها بعض المتساهلين في الحديث، فنسبوا روايتها عن النبي ﷺ أو عن بعض الصحابة بأسانيد واهية، والعجب للإمام أحمد بن حنبل

(34) ابن عاشور، محمد الطاهر. أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، تونس - الجزائر: الشركة التونسية

للتوزيع والشركة الوطنية للكتاب، ط2، 1985م، ص208.

(35) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج1، ص634.

- رحمه الله - تعالى كيف أخرجها مسندة للنبي ﷺ، ولعلها مدسوسة على الإمام أحمد، أو أنه غرّه فيها ظاهر حال رواتها...." (36)

ومن المعلوم أن اعتماد ابن عاشور على مصادره الإسلامية لم يحل دون استعانة بغيرها، شاهد ذلك استدلاله على نبوة محمد ﷺ بما ورد في التوراة، وذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: 129] حيث قال: "وجاء في التوراة في الإصحاح السابع عشر من التكوين: ظهر الرب لإبرام، وقال له: أنا الله القدير، سر أمامي، وكن كاملاً، فأجعل عهدي بيني وبينك، وأكثرك كثيراً جداً." كما جاء في الفقرة العشرين: "وأما إسماعيل فقد سمعت لك فيه، ها أنا أباركه وأثمره وأكثره كثيراً جداً،" مستدلاً بما ذكره عبد الحق الإسلامي السبتي الذي كان يهودياً فأسلم هو وأولاده وأهله في سبته... في كتاب سماه: "الحسام المحدود في الرد على اليهود": "أن كلمة كثيراً جداً أصلها في النص العبراني "مادا مادا" وأنها رمز في التوراة لاسم محمد...." (37) وهو ما يؤكد تفتح ابن عاشور على مختلف المصادر والمراجع دون استثناء ما لم تفقد ثقة العلماء بها.

ومما يبرز المنحى العقلي عند ابن عاشور في تفسيره للقرآن أيضاً، رفضه لكل ما من شأنه أن يسيء لهذا النص، وفي مقدمة ذلك التوظيف الخسيس للنص القرآني أيا كان نوع التوظيف والغرض منه، داعياً المسلمين في أكثر من مناسبة إلى ضرورة تجاوز كل الخلافات السياسية التاريخية، حيث بين في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: 160] كيف أساء البعض عبر التاريخ توظيف بعض الأحكام الشرعية، كما هو الحال بالنسبة إلى الحجاج بن يوسف الثقفي (توفي 95هـ/714م) الذي أسرع ذات يوم مهرولا إلى الإمام مالك بن أنس (توفي 179هـ/796م) يسأله عن أقصى عقوبة عاقب بها النبي ﷺ، فأجابه بأنه ﷺ حكم بقطع الأيدي والأرجل، وسمل

(36) المرجع السابق، ج 1، ص 642.

(37) المرجع السابق، ج 1، ص 723.

العين، والترك في الحرة حتى الموت، فما كان من الحجاج إلا أن حكم على بعض مخالفه السياسيين بذلك، في حين أن ما وجه إليهم من تهم -إن صحت- لا تستوجب ذلك.⁽³⁸⁾

يقول ابن عاشور مبرزاً خطورة هذا التوظيف الخسيس للآيات القرآنية: "وحرف أقوام آيات بالتأويل البعيد، ثم سمو ذلك بالباطن، وزعموا أن للقرآن ظاهراً وباطناً، فكان من ذلك لبس كثير، ثم نشأت عن ذلك نحلة الباطنية. ثم تأويلات المتفلسفين في الشريعة كأصحاب الرسائل الملقبين بإخوان الصفاء. ثم نشأ تلبس الواعظين والمرغبين والمرجئة، فأخذوا بعض الآيات فأشاعوها، وكتموا ما يقيدوها ويعارضها."⁽³⁹⁾

لقد كان ابن عاشور من أكثر الداعين إلى ملازمة الحيطة: "وأنا أقول كلمة أربأ بها عن الانحياز إلى نصرة، وهي أن اختلاف المسلمين في أول خطوات مسيرهم، وأول موقف من مواقف أنظارهم، وقد مضت عليه الأيام بعد الأيام، وتعاقبت الأقوام بعد الأقوام، يعد نقصاً علمياً لا ينبغي البقاء عليه. ولا أعرفني بعد هذا اليوم ملتفتاً إليه."⁽⁴⁰⁾ محذراً المسلمين من "أن يقعوا في فهم الدين على شيء مما وقع فيه أولئك واذموا لأجله،"⁽⁴¹⁾ مقدماً بالمناسبة مقترحاً عملياً للحد من ذلك "وإن أقل ما يجب على العلماء في هذا العصر أن يتدثروا به من هذا الغرض العلمي أن يسعوا إلى جمع مجمع علمي يحضره أكبر العلماء بالعلوم الشرعية في كل قطر إسلامي على اختلاف مذاهب المسلمين في الأقطار، ويسلطوا بينهم حاجات الأمة، ويصدروا فيها عن وفاق فيما يتعين عمل الأمة عليه، ويعلموا أقطار الإسلام بمقرراتهم...."⁽⁴²⁾

(38) المرجع السابق، ج2، ص70.

(39) المرجع السابق، ج1، ص471.

(40) المرجع السابق، ج1، ص270.

(41) المرجع السابق، ج1، ص556.

(42) ابن عاشور، محمد الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، عمان: دار النفائس، ط1، 1999م، ص302.

وهي دعوة لعمري غير مسبقة تعبر عن مدى وعي ابن عاشور بما قد يترتب عن كل توظيف مذموم للنص الديني من مخاطر في الحال والمآل، مؤكداً أن لا سبيل إلى تجاوز ذلك، إلا بالتقريب بين المسلمين من خلال بعث مؤسسات علمية محايدة، تحد مما يشهده العالم الإسلامي من صنوف التطرف الفكري، وأشكال التوظيف السياسي للدين.

أما في ما يتعلق بإبراز مظاهر الإعجاز القرآني فقد قصر ابن عاشور اهتمامه بشيء من التوسع على مسألتين لا أكثر:

أولاهما الجانب البلاغي من خلال كشفه عن عديد الصور البيانية، بإبراز معاني كثير من المفردات القرآنية، وأساليب استعمالها بكل دقة ويسر، لاعتقاده الجازم بأن عملية التفسير ليست مجرد سرد لقائمة من الألفاظ المجردة حسب معانيها الأصلية كما فعل بعضهم. لقد استطاع ابن عاشور بفضل ما بذله من جهود في إطار بحثه عن معاني بعض الألفاظ ومقاصدها، أن يجعل من تفسيره أصلاً من أصول المعاجم اللغوية المعتبرة بحكم ما احتواه من فوائد لغوية لم يسبقه إليها غيره، كما عبر عن ذلك بنفسه "فجعلت حقاً علي أن أبدي في تفسير القرآن نكتاً لم أر من سبقني إليها، وأن أقف موقف الحكم بين طرائق المفسرين تارة لها وآونة عليها، فإن الاقتصار على الحديث المعاد تعطيل لفيض القرآن الذي ماله من نفاذ."⁽⁴³⁾

مذكراً في الوقت نفسه بـ"أن مفسر القرآن لا يعد تفسيره لمعاني القرآن بالغا حد الكمال في غرضه، ما لم يكن مشتملاً على بيان دقائق من وجوه البلاغة في آية المفسرة، بمقدار ما تسمو إليه الهمة من تطويل واختصار، فالمفسر بحاجة إلى بيان ما في آي القرآن من طرق الاستعمال العربي، وخصائص بلاغته، وما فاقت به آي القرآن في ذلك،"⁽⁴⁴⁾ بشرط ألا يقتصر في تفسير النص القرآني على المذاهب البيانية الصرفة إلى حد الغلو أحياناً، بحجة أن لا سبيل إلى فهم مقاصد القرآن الكريم قبل تذوق أسلوبه والاهتداء إلى أسرار بلاغته؛⁽⁴⁵⁾ لأن المبالغة

(43) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج 1، ك 1، ص 7.

(44) المرجع السابق، ج 1، ك 1، ص 102.

(45) بنت الشاطي، عائشة عبد الرحمن. التفسير البياني للقرآن، القاهرة: دار المعارف، د.ت.، ج 1، ص 7.

في هذا الاتجاه ستخرج بدرس التفسير عن غايته، وتصبح العملية مجرد إبراز للنكت البيانية، والأسرار البلاغية، دون الالتفات إلى ما أثر عن رسول الله ﷺ وأعلام المفسرين لا سيما من الصحابة والتابعين، وهو ما أثار تحفظ كثيرين، وفي مقدمتهم المفكر الجزائري مالك بن نبي.⁽⁴⁶⁾

لقد سلك ابن عاشور في كشفه عن مظاهر الإعجاز البياني في القرآن الكريم مسلكاً جديداً، حيث اكتفى بتفصيل القول في ما لم يلتفت إليه السابقون، أو أجملوا الحديث فيه، محاولاً ما استطاع عدم تقليدهم، وذلك بتركيزه على توضيح مقاصد جديدة، واستنباط مسائل حديثة، كتبنيهاً إلى ما يتميز به القرآن الكريم من أسلوب يجمع "بين مقصدين: مقصد الموعظة ومقصد التشريع"،⁽⁴⁷⁾ وهو ما عبر عنه محمد عبد الله دراز بـ "خاصية إقناع العقل وإمتاع العاطفة".⁽⁴⁸⁾

المظهر الثاني من مظاهر الإعجاز الذي أولاه ابن عاشور عنايته كان الإعجاز العلمي باعتباره أبرز وجوه الإعجاز في العصر الحديث، وأكثر أنواع الإعجاز إدراكاً من طرف الإنسان مهما كانت ثقافته ولغته، لا سيما في زمن تراجع فيه المستوى اللغوي، وضمير فيه الحس البياني، هذا إلى جانب إيمانه بأن في تفسير النص على ضوء آخر ما توصل إليه العقل مزيد البيان والتبيين، إذ بتعدد المعاني تتكاثر وتنوع العبر التي هي أحد المقاصد.

لقد أفلح ابن عاشور في الوصول إلى جملة من النتائج غير المسبوقة بفضل ما التزم به من دقة في الوصف، وعمق في التحليل، وواقعية في الاستنتاج، شعاره في ذلك أن لا يخرج الفهم "عما يصلح له اللفظ عربية، ولا يبعد عن الظاهر إلا بدليل، ولا يكون تكلفاً بيناً، ولا خروجاً عن المعنى الأصلي حتى لا يكون ذلك كتفسير الباطنية"،⁽⁴⁹⁾ مندداً بكل من خرج عن الهدف الأصلي من تفسير الآية تفسيراً علمياً، وهو الهداية، بسبب الإفراط في جلب المسائل العلمية. وإن ما حققه ابن عاشور من تقدم في هذا الحقل المعرفي يعود إلى سببين:

(46) ابن نبي، مالك. الظاهرة القرآنية، دمشق: دار الفكر، 1985م، ص 62-63.

(47) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج 1، ك 1، ص 115.

(48) دراز، محمد عبد الله. النبأ العظيم، بيروت: دار القلم، ط 4، 1977م، ص 113-114.

(49) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج 1، ك 1، ص 44.

أولهما: يقينه باستمرارية الإعجاز القرآني وخلوده عبر الزمان، لكي يدرك كل طرف منه ما يستجيب لحاجاته.⁽⁵⁰⁾

وثانيهما: إصراره الدائم على تتبع مختلف الآيات دون ملل، والنظر في عموم المسائل دون كلل، مستعيناً بخبرة ما توصل إليه أكثر من خمسين عالماً مما جعل تفسيره يوصف "بالمجموع المتلائم" بحكم تنوع مادته وثرائها، ذلك أن صاحبه لم يكن من الرافضين لكل قديم، ولا من المنبهرين بكل جديد، بل كان دائم الإصرار على العودة وبكل وعي ومسؤولية إلى ما توصل إليه السابقون، مستنيراً بما صلح، رافضاً لما بطل، شاهد ذلك رده على الشاطبي في رفضه للإعجاز العلمي في القرآن الكريم،⁽⁵¹⁾ حيث ذكر ابن عاشور في المقدمة الرابعة من تفسيره، معلقاً على موقف الشاطبي: "وكلامه واه من ستة وجوه:

الأول: أن ما بناه عليه يقتضي أن القرآن لم يقصد منه انتقال العرب من حال إلى حال، وهذا باطل.

الثاني: أن مقاصد القرآن راجعة إلى عموم الدعوة، وهو معجزة باقية، فلا بد أن يكون فيه ما يصلح؛ لأن تناوله أفهام من يأتي من الناس في عصور انتشار العلوم في الأمة.

الثالث: أن السلف قالوا إن القرآن لا تنقضي عجائبه، يعنون معانيه، ولو كان كما قال الشاطبي لانقضت عجائبه بانحصار أنواع معانيه.

الرابع: أن من تمام إعجازه أن يتضمن من المعاني مع إيجاز لفظه ما لم تف به الأسفار المتكاثرة.

(50) المرجع السابق، ج 1، 2، ص 15.

(51) يقول الشاطبي: "ما تقرر من أمية الشريعة وأنها جارية على مذاهب أهلها، وهم العرب، ينبني عليه قواعد منها: أن كثيراً من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد، فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين من علوم الطبيعيات، والتعاليم، والمنطق، وعلم الحروف، وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها. وهذا لا يصح، فإن السلف من الصحابة والتابعين ومن يليهم كانوا أعرف بالقرآن وعلومه، وما أودع فيه. ولم يبلغنا أنه تكلم أحد منهم في شيء من هذا المدعى أو خاض فيه، وذلك دليل على أن القرآن لم يقصد فيه تقرير لشيء مما زعموا... ويجب الاقتصار في فهمه على كل ما يضاف علمه إلى العرب خاصة، فيه يوصل إلى علم ما أودع من الأحكام الشرعية." انظر:

- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى. الموافقات في أصول الشريعة، شرح: عبد الله دراز، بيروت: دار المعرفة، ط2، 1975م، ج 1، ص 79-82.

الخامس: أن مقدار إفهام المخاطبين به ابتداء لا يقضي إلا أن يكون المعنى الأصلي مفهوماً لديهم، فأما ما زاد على المعاني الأساسية فقد يتهماً لفهمه أقوام، وتحجب عنه أقوام، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه.

السادس: أن عدم تكلم السلف عليها إن كان في ما ليس راجعاً إلى مقاصده فنحن نساعد عليه، وإن كان في ما يرجع إليها، فلا نسلم وقوفهم فيها عند ظواهر الآيات، بل قد بينوا وفصلوا وفرعوا في علوم عنوا بها.⁽⁵²⁾

لقد تمكن ابن عاشور بحجة المنطق وفقه الواقع واستشراف المستقبل إثبات الإعجاز العلمي في القرآن الكريم مؤكداً أنه "كل ما كان من الحقيقة في علم من العلوم، وكانت الآية لها علاقة بذلك فالحقيقة العلمية مرادة بمقدار ما بلغت إليه أفهام البشر، وبمقدار ما ستبلغ إليه."⁽⁵³⁾

وما كان لابن عاشور أن يبدع بهذا الشكل لولا وضوح رؤيته، وحسن انتقائه لمرجعياته وتمام معرفته بلغة القرآن الكريم، حيث لم يكتف بما اخترنته مدرسة التفسير بالمأثور، بل عمد وبكل جرأة إلى الإفادة مما توصل إليه أعلام مدرسة التفسير بالرأي من وجهات نظر في أكثر من مسألة، معيدا بذلك التواصل من جديد بين المدرستين، دون أن يكون في كل ذلك مجرد ناقل على عادة كثيرين بفضل مقارناته الدائمة وترجيحاته الصائبة، مؤيداً تارة، ومعارضاً أخرى، مستدلاً لما ترجح لديه بأقوى الشواهد كما يستفاد ذلك من بعض عباراته في ثنايا تفسيره، مثل قوله على سبيل المثال "والحق"، "وعندي"، "وأقول"، مبرزاً ما كان سباقاً إليه في عديد من المسائل بقوله: "هذه فائدة من فتوحات الله لنا" و"هذه فائدة لم يبينها من سبقنا من المفسرين"، ونحو ذلك مما يؤكد -وكما شهد لنفسه بذلك- أن تفسيره "فيه أحسن ما في التفاسير، وفيه أحسن مما في التفاسير."⁽⁵⁴⁾

(52) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج 1، ك 1، ص 44-45.

(53) المرجع السابق، ج 1، ك 1، ص 44.

(54) المرجع السابق، ج 1، ك 1، ص 8.

إن ثقة ابن عاشور بسلامة منهجه كان خير مشجع له على دعوة غيره إلى الاقتداء به، مؤكداً بالمناسبة "أن الوصف الذي يجدر أن يؤسس عليه علم التفسير، ويكون منحولاً من التفاسير هو أن تفسر التراكيب القرآنية جرياً على تبين معاني الكلمات القرآنية حسب استعمال اللغة العربية، ثم أخذ المعاني من دلالة الألفاظ والتراكيب وخواص البلاغة، ثم استخلاص المعاني المداولة منها بدلالة المطابقة والتضمنين، والالتزام بما يسمح به النظم البليغ ولو تعددت المحامل والاحتمالات، ثم نقل ما يؤثر عند أئمة المفسرين من السلف والخلف، مما ليس مجافياً للأصول ولا للعربية، وأن يتجنب المفسر الاستطراد والاندفاع في أغراض ليست من مفادة تراكيب القرآن، فيجعل الآيات منفذاً يخرج منها إلى أغراض دعائية أو مذهبية أو حزبية حتى تصير الآيات بمنزلة عناوين لمقالات صحفية، لأن تسمية ذلك تفسيراً ضرب من التدليس على المطالعين الذين لا تبلغ مراتبهم العلمية مبلغ التمحيص والغربة للتمييز بين مدلولات التراكيب، وما ليس منها في شيء والتضليل لعامة المسلمين، وأن لا يقتصر المفسر على تبين المعنى بحيث يصير التفسير بمنزلة تراجم كلام من لغة إلى لغة أخرى." (55)

رابعاً: الإفتاء

إن عالماً فذاً كمحمد الطاهر ابن عاشور تميز بكل هذا النبوغ الفكري المبكر، لا يمكن أن يتنازل عن أداء مهامه والوفاء بواجباته في أية ساحة من ساحات البحث، وجبهة من جبهات النضال ما استطاع إلى ذلك سبيلاً. وإذا كان ابن عاشور قد أفلح في وضع منهج مستنير في كيفية استنطاق النص الديني قرآناً وسنة من أجل الوصول إلى حلول تجمع كلمة الأمة وتوحد مواقفها، فإن ما حققه كذلك من نجاحات في مجال الفتوى كان على قدر كبير من الأهمية في مرحلة تاريخية شلت فيها إلى حد كبير حركة الاجتهاد، وتقلصت خلالها إلى حد كبير حرية التفكير والتعبير.

إن الناظر في ردود ابن عاشور الفقهية يلاحظ أنه ما سئل عن مسألة إلا واجتهد في البحث لها عن جواب شاف، وفق مسلك بين المعالم واضح المراحل تجلّى

(55) ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، مرجع سابق، ص 190.

فيه وبكل وضوح إخلاصه في البحث وأمانته في النقل، وحنكته في الاجتهاد حيث لم يكن يسعف سائله بجواب إلا بعد قتل المسألة بحثاً بالنظر في مختلف ما ورد بشأنها من آراء قديماً وحديثاً، مستنيراً بأراء السابقين واللاحقين من علماء الأمة، وفي مقدمتهم كبار فقهاء المالكية، مستأنساً بآخر ما وقع التوصل إليه من نظريات، وتحقق من اختراعات، مما جعل من فتاويه بحق منارة يستضيء بها الحائرون بفضل طرحه السامع للمسائل وعدم تسرع في البحث لها عن حلول، إلا بعد است فراغ الجهد وبذل الوسع، مبرزاً بذلك ما تتميز به الشريعة الإسلامية من مرونة واعتدال وقدرة فائقة على التكيف مع مستجدات الزمان.⁽⁵⁶⁾ لقد أقام محمد الطاهر ابن عاشور منهجه في الفتوى على جملة من المرتكزات، في مقدمتها:

1. رفض الشريعة الإسلامية تكليف المرء بما لا يطاق فقد ورد أكثر من نص تأسيسي يؤكد ذلك، وهو ما أشار إليه ابن عاشور في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ شِئْنَا أَوْ آخِطْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 286] حيث بين: "أن في ذلك خير دليل على عدم وقوع التكليف بما فوق الطاقة في أديان الله تعالى لعموم (نفساً) في سياق النفي؛ لأن الله تعالى ما شرع التكليف إلا للعمل واستقامة أحوال الخلق، فلا يكلفهم ما لا يطيقون فعله."⁽⁵⁷⁾

2. تجنب الخوض في مسائل ثانوية، محذراً أصحاب الصناعة من ذلك "ومن عجيب ما يتعرض له المفسرون والفقهاء البحث في حرمة خنزير الماء، وهي مسألة فارغة إذ أسماء أنواع الحوت روعيت فيها المشابهة كما سموا بعض الحوت فرس البحر وبعضه حمام الشرعية، وفي المدونة توقف مالك أن يجيب في خنزير الماء، وقال: أنتم تقولون خنزير؟. قال ابن شاس: رأى غير واحد أن توقف مالك حقيقة لعموم ﴿أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ﴾ [المائدة: 96] وعموم قوله

(56) ابن عاشور، فتوى الشيخ بوجوب الزكاة على الأوراق المالية. جريدة الفجر التونسية، م1، ج11، ص603. وانظر أيضاً:

- ابن عاشور، فتوى سياحته بإمكانية إحرام المسافر بالطائرة من جدة، مجلة الهداية التونسية، ع2، ص5، ص20.

(57) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج3، ص135.

تعالى: ﴿وَلَحِمَّ الْخَنزِيرِ﴾ [البقرة: 173]، ورأى بعضهم أنه متوقف فيه حقيقة، وإنما امتنع من الجواب إنكاراً عليهم تسميتهم إياه خنزيراً، ولذلك قال أنتم تسمونه خنزيراً، يعني أن العرب لم يكونوا يسمونه خنزيراً... فيرجع كلام مالك إلى صون ألفاظ الشريعة ألا يتلاعب بها. وعن أبي حنيفة أنه منع أكل خنزير البحر غير متردد أخذاً بأنه سمي خنزيراً. وهذا عجيب منه، وهو المعروف بصاحب الرأي، ومن أين لنا ألا يكون لذلك الحوت اسم آخر في لغة بعض العرب، فيكون أكله محرماً على فريق ومباحاً لفريق....⁽⁵⁸⁾

3. عدم التشبث بحرفية الدلالة، أخذاً بعين الاعتبار التطور الدلالي للفظ القرآنية مع وجوب التحري بما فيه الكفاية في ما يتعلق بطبيعة العلاقة بين الدلالة المستحدثة والدلالة الأصلية الواردة في النص التأسيسي قرآناً كان أو سنة.

لقد استطاع ابن عاشور بما بذله من جهود علمية، وما عرف به من جرأة على قول الحق إثراء المكتبة الفقهية بحزمة من فتاوى استمدت قوتها من روح الشرع الحنيف وحسن الفقه للواقع المعيش، الأمر الذي أكسب صاحبها مع مرور الأيام مزيد الأنصار من داخل الوطن وخارجه، لا سيما إثر تأييده للفتوى الترنسفالية،⁽⁵⁹⁾ وموقفه الراض دعوة الزعيم الحبيب بورقيبة شعبه سنة 1961 إلى الإفطار في رمضان بدعوى تعطل الأعمال، وتراجع الإنتاج.⁽⁶⁰⁾

يضاف إلى ذلك دعوته إلى تنظيم أوقات الصلاة حفاظاً على هبة بيوت الله تعالى وحمايتها من أن تصبح أماكن استراحة لعابري السبيل، ومواطن لعب وعبث للصبيان، بل وفضاءات للدعاية السياسية مما قد يحولها تدريجياً إلى مواطن للانتقام، والانتقام المضاد في ضوء ما نعانیه من أمية دينية متزايدة، وخلافات مذهبية حادة، مؤكداً في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا أَسْمُهُ وَاسْمُ مَنْ سَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ

(58) المرجع السابق، ج2، ص119.

(59) ابن عاشور، محمد الطاهر. فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، جمع وتحقيق: محمد بن إبراهيم بوزغيب، دي: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، ط1، 2004م، ص147-349.

(60) ابن عاشور، مجلة الهداية التونسية، ع4، س1، ص25.

فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿البقرة: 114﴾، أن "منع العبادة في أوقاتها الخاصة بها كالطواف والجماعة إذا قصد بالمنع حرمان فريق من المتأهلين لها منها، وليس منه غلق المساجد في غير أوقات الجماعة، لأن صلاة الفرد لا تفضل في المسجد على غيره، وكذلك غلقها من دخول الصبيان والمسافرين للنوم." (61)

ونظراً لما تحظى به المرأة من منزلة في المنظومة الإسلامية بفضل ما منحها الإسلام من فرص التمكين، فقد كان ابن عاشور من أوائل المؤيدين لمشاركتها، والمناصرين لقضاياها، كما هو الحال في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْجِعْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيُؤْمِلْنَ أَحَقِّ بِرِزْقِهِ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: 228] حيث أجاز خروج المرأة إلى العمل، وضرورة مشاركتها في الحياة العامة في حدود ما يسمح به الشرع الحنيف. وهو رأي ما كان لابن عاشور أن يصدق به في مرحلة تميزت بكثير من الجمود والتصدي لكل دعوة إلى المساواة والتحرر من القيود الاجتماعية البالية، لولا اقتناعه بما كان يدعو إليه، مستنداً في ما ذهب إليه بما استنبطه العلماء من قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَدَّ مَاءٌ مَدِينَكَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِّن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ (٢٣) فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: 23-24]، وبأن شرع من قبلنا من الرسل شرع لنا ما لم يرد ما ينسخه. يقول ابن عاشور: "وفي إذنه [شعيب عليه السلام] لا بئتيه بالسقي دليل على جواز معالجة المرأة أمور مالها، وظهورها في مجامع الناس إن كانت تستر ما يجب ستره، فإن شرع من قبلنا شرع لنا إذا حكاه شرعنا ولم يأت من شرعنا ما ينسخه. وأما تحاشي الناس من نحو ذلك، فهو من المروءة، والناس مختلفون فيما تقتضيه المروءة، والعادات متباينة فيه، وأحوال الأمم فيه مختلفة، وخاصة ما بين أخلاق البدو والحضر من الاختلاف،" (62) مستنكراً ما ينسب للدين مما ليس منه، مؤكداً أن ذلك محض اختلاق. وهو ما أيده فيه ثلة من المصلحين، في مقدمتهم عبد العزيز الثعالبي (توفي 1364هـ/ 1944م) الذي استنكر بدوره

(61) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج 1، ص 680.

(62) المرجع السابق، ج 1، ص 680.

حجز النساء في البيوت، داعياً إلى تعليمهن وتمكينهن مع وجوب المحافظة على الأخلاق الإسلامية، وفقاً لما صرح به: (63) وأما في ما يتعلق بمناداة بعضهم بحق الشعوب في التخلص من حكامها وخلعهم ولو باستعمال القوة؛ فإن ابن عاشور كان من أكثر العلماء معارضة لهذا التوجه، لما له من تداعيات خطيرة كما عبر عن ذلك حين تعرضه لتفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: 124] مؤكداً أن الإمام الفاسق "لا يخلع بالفسق والظلم وتعطيل الحدود، بل يجب وعظه وترك طاعته فيما لا تجب فيه طاعة، وهذا مع القدرة على خلعه، فإن لم يقدر عليه إلا بفتنة وحرب فاتفقوا على منع القيام عليه، وأن الصبر على جوره أولى من استبدال الأمن بالخوف وإراقة الدماء وانطلاق أيدي السفهاء والفساق في الأرض." (64) وهو رأي في منتهى الحكمة والعقلانية سيحول في حالة الاحتكام إليه دون اشتعال المزيد من الفتن وإراقة الدماء، وهو ما لم يتنبه إليه بعضهم مما أدخل دولاً في دوامة من الفتن والصراعات أهلك النسل والحرث والزرع.

إن ما حققه ابن عاشور من نجاح ميداني وإشعاع عربي وإسلامي، كانا خيراً دافع ومشجع له على التمسك أكثر بسنة التواصل مع غيره، وفي مقدمتهم معارضوه في الرأي (65) من داخل الوطن وخارجه، ومجادلتهم بالتي هي أحسن مهما ساء ظنهم به، واشتدت قسوتهم عليه، شعاره في ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت: 34] (66) وهو ما ساعد وطنياً على إعادة بناء جسور التواصل، وفتح قنوات

(63) l'esprit libéral du Coran. Beirut: Dar al Gharb al Islami, édition 1, 1985, .Thaalbi, Abdelaziz p.15

(64) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج 1، ص 707.

(65) نذكر منهم على سبيل المثال من داخل الوطن:

- زميله الشيخ بلحسن النجار لا سيما في ما يتعلق بالفتوى الترنسفالية، مجلة السعادة العظمى، م 1، ج 7، ص 103-108. ج 8، ص 122-125. ج 9، ص 139-143.

- تلميذه الشيخ عبد الحميد بن باديس في ما يتعلق ببعض ما ورد في فتوى قراءة القرآن عند تشييع الجنازة وحول الميت وحول قبره عند دفنه، جريدة البصائر الجزائرية، السنة 1، الأعداد 16، 17، 18، 19، 20، 21، 22.

(66) وللاستزادة في ما يتعلق بهذا الجانب يمكن الرجوع إلى المجلة الزيتونية، م 1، ج 3، ص 145.

الحوار بين جل القوى الوطنية بمختلف حساسياتها السياسية بالرغم من ارتفاع حدة الخلاف بينها.

يقول ابن عاشور في هذا الباب موصياً "ولو أن أهل العلم اصططحوا على الاجتماع عند حلول هذه المشكلات وتفاهموا فيها سواء، وكلمتهم واحدة، ثم أوقفوا الناس عند مرسى سفائن أفهامهم من بحار الشريعة لكفوا الناس همّ التردد وأغنّوهم عن متابعة من يهيم في كل واد." (67)

خاتمة:

بعد هذه الرحلة مع محمد الطاهر ابن عاشور حول منزعه العقلي يتبين لنا:

- أن ما أقدم عليه محمد الطاهر ابن عاشور من إصلاحات جوهرية بالنسبة إلى المؤسسة التربوية، متمثلة في الجامع الأعظم وفروعه، لم تكن من باب المزايدات السياسية والاستهلاك الإعلامي، بل فرضتها المعاشية الميدانية، واستوجبها التحليل العقلاني لواقع الحال.
- إن ما تحقق على أرض الواقع من إصلاحات هيكلية بالنسبة إلى المؤسسة التعليمية، قد آتت أكلها بالرغم من قلة تكاليفها المادية، إذ بفضلها نجحت تونس وجاراتها لاحقاً، وفي وقت جدّ قياسي من تحقيق عديد الإنجازات التي ما كانت لترى النور، لولا تلك الوقفة الحازمة من محمد الطاهر ابن عاشور ومؤيديه، مما يؤكد صدق نوايا الرجل، وتمايم تبصره بما تستدعيه المراحل القادمة من استحقاقات.
- بقدر ما كان محمد الطاهر ابن عاشور متشبثاً بموروثه الإسلامي وهويته العربية في كل ما بذله من جهود فقد كان على تواصل غير منقطع بالسائد الكوني في زمانه، تواملاً يحتكم إلى سديد المعقول وصحيح المنقول، خالياً من كل مظاهر الاستعلاء المذموم والانبهار المحموم، مما ساعده على تحقيق جزء كبير من مشروعه بالرغم من كثرة وتنوع المتربصين به في الداخل والخارج.

(67) ابن عاشور، جريدة الفجر التونسية، م 1، ج 11، ص 604.

- لقد كان للتآلف الحاصل بين العقل والنص عند محمد الطاهر ابن عاشور، أثره في وضوح المضمون واتساق المنهج، مما يمكنه من تجاوز الخطاب المعرفي السائد في جل ما تتطرق إليه من نوازل مستجدة، وما كان بوسعه تحقيق ذلك لولا التزامه بمنهج علمي صارم في التعاطي مع منطوق النص.
 - بقدر ما كان محمد الطاهر ابن عاشور حريصاً على استثمار النص الديني وربطه بالواقع العلمي والعملي للأمة، فقد كان في الوقت ذاته رافضاً لتأويل ما هو من أصل الشرع، ولكل ما هو ظاهر بنفسه للجميع، مما يؤكد تحرره من كل الضغوطات.
 - لقد حرص ابن عاشور في مختلف ما صدر عنه من فتاوى على الاحتكام إلى الواقع، والنظر في المسائل بالقرائن والإمارات والمآلات، مراعاة لأحوال المكلفين، وحفاظاً على مصالحهم، بدل التشبث بالقديم، وذلك ليقينه بأن الجمود على النص من غير التفات إلى أحوال الناس وعوائدها وتنويعات الزمن ضلال وإضلال.
- وأخيراً فبقدر ما شهدته مشروع محمد الطاهر ابن عاشور من حظوة بين أبناء بلده، فقد ظل إشعاعه في ازدياد، شاهد ذلك احتضان هذه المؤسسة العتيقة بالتعاون مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي لهذه التظاهرة العلمية المتميزة، بالإضافة إلى ما كتب ويكتب حول المحفّفى به من رسائل جامعية، وما تنظّم حول مشروعه من ندوات وملتقيات ومؤتمرات في عديد الدول من مختلف القارات، وهو ما يؤكد سلامة منهجه، وصدق نواياه، وفي مثل ذلك فليتنافس المتنافسون.

ملحق البحث

لابن عاشور مصنفات كثيرة مخطوطة ومطبوعة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

- أليس الصبح بقريب، الشركة التونسية للتوزيع، 1967.
- أصول الإنشاء والخطابة، تونس، 1921.
- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشركة التونسية للتوزيع والشركة الوطنية للكتاب بالجزائر، الطبعة الثانية، 1985.
- التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م.
- تحقيق ديوان بشار بن برد، الشركة التونسية للتوزيع والشركة الوطنية للكتاب بالجزائر، 1976.
- تحقيق سركات المتنبّي ومشكل معانيه لابن السراج، تونس، 1970.
- تحقيق قصيدة الأعشى الأكبر في مدح المحلق، تونس، 1929.
- تحقيق الواضح في مشكلات شعر المتنبّي لأبي القاسم الأصفهاني، تونس.
- تحقیقات وأنظار في القرآن والسنة، الشركة التونسية للتوزيع والشركة الوطنية للكتاب بالجزائر، 1985.
- جمع وشرح ديوان النابغة الذبياني، الشركة التونسية للتوزيع والشركة الوطنية للكتاب بالجزائر، 1967.
- تعليق على بيتين من الشعر، مجمع اللغة العربية، مصر، 1972.
- حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول لشهاب الدين القرافي، تونس، 1922.
- شرح وتعليق على قلائد العقيان ومحاسن الأعيان للفتح بن خاقان، تونس، 1989.

- شرح المقدمة الأدبية للإمام لشرح الإمام المرزوقي على ديوان الحماسة لأبي تمام، الدار العربية للكتاب، ليبيا- تونس، 1978.
 - قصة المولد الشريف، الدار التونسية للنشر، الطبعة الثامنة، تونس، 1972.
 - كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، الشركة التونسية للتوزيع والشركة الوطنية للكتاب بالجزائر، الطبعة الأولى، 1976.
 - مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، الطبعة الأولى، 1978.
 - موجز البلاغة، المطبعة التونسية، الطبعة الأولى، 1932.
 - نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، المطبعة السلفية، مصر، 1344هـ.
 - النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، الدار العربية للكتاب، تونس ليبيا، الطبعة الأولى، 1970.
 - هدية الأريب لأصدق حبيب على شرح قطر الندى وبل الصدى للعلامة ابن هشام، (د.ط.ت).
 - الوقف وآثاره في الإسلام، القاهرة، 1931... الخ.
- وبقدر ما كان للشيخ من مؤلفات فقد كانت له كذلك مشاركات مكثفة في مجالات مختلفة ومواقع متعددة، نذكر على سبيل المثال لا الحصر:
- ضبط مخطوطات مكتبة "العبدلية" و"الأحمدية" بالجامع الأعظم.
- مشاركته بعدد المواضيع في الموسوعة الفقهية التابعة لوزارة الشؤون الإسلامية الكويتية - مقالاته الكثيرة والمتنوعة في عدد كبير من المجلات التونسية والعربية مثل: المنار، الهداية الإسلامية، هدى الإسلام، نور الإسلام، الرسالة، الرزنامة التونسية، الثريا، نشرة الجمعية الخلدونية، مصباح الشرق، الهداية الإسلامية العراقية، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مجلة المجمع العلمي بدمشق، مجلة السعادة العظمى، المجلة الزيتونية، والنشرة العلمية للكلية الزيتونية... الخ